

REZENSION

George Y. Kohler (Hg.): Der Jüdische Messianismus im Zeitalter der Emanzipation. Reinterpretationen zwischen davidischem Königtum und endzeitlichem Sozialismus

George Y. Kohler (Hg.): Der Jüdische Messianismus im Zeitalter der Emanzipation. Reinterpretationen zwischen davidischem Königtum und endzeitlichem Sozialismus (= Mar'ot. Die jüdische Moderne in Quellen und Werken, Bd. 2), Berlin: De Gruyter 2014, 314 S., ISBN: 978-3-11-028429-4, EUR 139,95.

Besprochen von Grit Schorch.

George Kohler ist Autor und Herausgeber des zweiten Bandes der neuen, von Christian Wiese besorgten De-Gruyter-Reihe *Mar'ot*. Gemäß dem Diktum, die Zweiten werden die Ersten sein, eröffnet Kohlers Band mit einer Auswahl von Texten zum jüdischen Messianismus die Schriftenreihe. Wiese hat sich das Ziel gesetzt, wichtige Quellen und Werke aus der modernen jüdischen Geschichte kommentiert und mit wissenschaftlicher Einleitung versehen neu zu publizieren, um diese so über die Fachwelt hinaus bekannt und zugänglich zu machen. Ob dieses Ziel erreicht wird, wenn (wie bei De Gruyter üblich) ein Band zwischen 70 und 160 EUR kostet, sei dahin gestellt. Der Reihename *Mar'ot* (der Plural von hebräisch *Mar'ah* = Spiegel) steht für die „vielfältigen Spiegelungen“, die jüdisches Leben und Denken „zwischen 1650 und der Gegenwart“ in Literatur, Wissenschaft, Kultur und Politik hinterlassen haben. (S. VI)

Die erste Spiegelung trägt den vielversprechenden Titel *Der Jüdische Messianismus im Zeitalter der Emanzipation. Reinterpretationen zwischen davidischem Königtum und endzeitlichem Sozialismus*. Kohler zitiert mit seinem Titel die berühmte Studie des Leo-Baeck-Schülers und liberalen Rabbiners Max Wiener *Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation* von 1933. Innerhalb einer bewusst gesetzten politischen Matrix (keiner religionsphilosophischen) stellte Wiener die Frage: Welche Auswirkung haben Emanzipation und Liberalismus auf die jüdische Religion? Dabei diene Wiener das deutsche Judentum des 19. Jahrhunderts als Präzedenzfall einer radikalen, jüdischen Moderne-, Liberalismus- und Religionskritik. Mit seiner Titelwahl stellt sich George Kohler also in eine jüdische Denktradition, die nicht nur durch Max Wieners *Opus Magnum*, sondern auch mit Leo Strauss' *Philosophie und Gesetz* von 1935 wirkmächtig geworden ist. Aber tut er das wirklich?

Wieners Angriff hatte den aufklärerischen und rationalen Grundlagen des ganzen Spektrums jüdischen Denkens zwischen Wissenschaft des Judentums, Reformjudentum und Neo-Orthodoxie gegolten, und nicht zuletzt der Universalisierung des jüdischen Messiasgedankens. Die jüdischen Reformen des 19. Jahrhunderts sind für Wiener Säkularisierungsphänomene, die auf „die gewaltsame Menschenfreundlichkeit der

Aufklärungspolitik“ zurückgehen.¹ Mit dem Zeitalter der Emanzipation nahm Wiener insbesondere die Zeit zwischen 1782 und den 1870er Jahren in den Blick, also die Zeit, in der das liberale Ziel der vollen staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der deutsch-jüdischen Minderheit durchgesetzt wurde. Wiener machte dort halt, wo der Einfluss des nationalen Paradigmas in Form von Antisemitismus und zionistischer Idee die Parameter der Diskussion gravierend zu verändern begann. Kohlers Textsammlung orientiert sich an Wieners Setzungen und präsentiert Quellen zum jüdischen Messianismus aus dem deutsch-jüdischen Kulturraum aus eben jener Periode. Chronologisch geordnet enthält die Quellensammlung Texte von Moritz S. Freystadt (*Der Messias, Vier Sonette*), Elias Grünebaum (*Confirmanden-Unterricht für Israeliten*), Salomon Formstecher (*Die Religion des Geistes*), Samuel Hirsch (*Die Messiaslehre der Juden*), Levi Herzfeld (*Zwei Predigten über die Lehre vom Messias*), Samuel Holdheim (*Das Ceremonialgesetz im Messiasreich*), Sigismund Stern (*Die Messiasidee des Judenthums*), Salomon L. Steinheim (*Die Messiasidee nach der Bestimmung der Offenbarungslehre, Die politische Legitimität und die Lehre der Offenbarung*), David Einhorn (*Der Geburtstag des Messias*), Samuel Schwarz (*Die Messias-Zeit*), Klementine von Rothschild (*Brief an einen christliche Freundin*) und Hermann Cohen (*Die Messiasidee*).

Dem Material ist Wieners zentrale religionskritische These immanent. Dieser nämlich hatte „Religion“ und „Religionsphilosophie“ als Begriffe christlicher Provenienz sichtbar werden lassen, unter deren Einfluss die zentrale Stellung des jüdischen Religionsgesetzes im Judentum zu schwinden begann, und damit den ‚religionsphilosophischen turn‘ des Judentums im 19. Jahrhundert auf äußere Einflüsse zurückgeführt. Wenn Kohler jedoch konstatiert, dass „am Beispiel der Messiasidee [...] deutlich [wird], dass eine Modifizierung traditioneller jüdischer Theologie kein unmittelbares Ergebnis des äußeren Druckes, sondern die Folge des Willens zur inneren Reform war“, behauptet er nichts anderes als das ganze Gegenteil (S. 23). Kohler bleibt in der Behauptung dieser Antithese zu Wiener nicht konsequent. Die kritische Auseinandersetzung mit Wieners Thesen, die der Titel so verheißungsvoll verspricht und die brennend aktuell ist, findet so zwar statt, bleibt aber zwischen den Zeilen. Wiener, der in der 90-seitigen Einleitung dreimal peripher erwähnt wird, ist nicht der Fluchtpunkt von Kohlers Argumentation.

Fluchtpunkt der Darstellung und Textauswahl ist wie schon in Kohlers großer Maimonides-Studie² zum 19. Jahrhundert die systematische Religionsphilosophie Hermann Cohens. Die Stoffsammlung ist von Kohler so angelegt und eingeleitet, dass seine These, Cohen habe „wesentliche Elemente seiner Messiaslehre [...] keineswegs selbst ersonnen, sondern fast unverändert aus der liberalen Theologie des Judentums übernommen“ (S. 89–90), nachvollzogen werden kann. Die radikale Umdeutung der Messiaslehre, die sich innerhalb der deutsch-jüdischen Reformbewegung vollzog, wurde von Hermann Cohen, so der Autor, zum Abschluss gebracht und auf strenger monotheistischer Grundlage als messianische Theodizee „zu einem System idealistischer Religionsphilosophie“ sublimiert (S. IX). In deren Zentrum steht ein Messiasbild, das nicht „auf apokalyptische Katastrophen“ (Scholem) verweist, sondern „Symbol für den

¹Wiener, Max: *Die jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation*, Berlin 1933, S. 42.

²Kohler, George: *Reading Maimonides' Philosophy in 19th Century Germany. The Guide to Religious Reform* (= Amsterdam Studies in Jewish Philosophy, Bd. 15), Dordrecht 2012.

Frieden der Menschheit“ (Cohen) ist. Die wesentlichen Unterschiede der modernen zur traditionell-jüdischen Messiaslehre sieht Kohler dabei in der „Entpersonalisierung des Messias“, seiner „Identifizierung mit dem Volk Israel“ und der Umdeutung des Messiasreichs „von der restaurativen Theokratie des jüdischen Partikularismus in Palästina zu einem universellen Friedensreich der Völker“ (S. 89). Der „ursprünglich theologisch gedachte Begriff des jüdischen Messianismus“ wird bei Cohen „zu einem politischen und sozialen Programm: dem ethischen Sozialismus“ (S. 90).

Worum es sich bei dem theologisch gedachten Begriff von Messianismus handelt, erklärt Kohler, wenn er Samuel Hirschs radikal entpolitisierte, pazifistische Messiaslehre diskutiert: Die talmudische Messiasstradition versteht den Messias als „Erlöser Israels (auch im politischen oder gar militärischen Sinne) [...], d.h. als denjenigen, der kraft seiner weltlichen Macht das ideale Zionsreich überhaupt erst errichten soll“ (S. 43). Cohens Messiaslehre ist demnach nicht als Umwandlung von einem theologischen Programm in ein politisches zu verstehen, sondern vielmehr als Neudeutung ihres politischen Gehalts auf der Grundlage einer Neubewertung der biblischen Propheten. Die utopische Idee des ethischen Sozialismus, einer demokratischen, pluralistischen, gerechten Gesellschaft tritt an die Stelle einer politischen Theologie, die mit dem Kommen des Messias die Einlösung des partikular-nationalen Zieles der Errichtung einer Theokratie in Palästina verbindet. Indem Cohen diese Idee aus der jüdischen Tradition selbst herleitet, führt er eine von Spinoza und Mendelssohn begonnene diasporische Denktradition fort, die über die Kritik traditioneller jüdischer Konzepte zur Formulierung neuer politischer Theorien mit reformatorischem Anspruch vordringt. Die Diskussion der jüdischen Messiaslehre im 19. Jahrhundert ist deshalb nicht nur im Hinblick auf Cohens System interessant, sondern ebenso als Weiterentwicklung von Kerngedanken der politischen Philosophie Mendelssohns. Letzteres wäre freilich noch im Detail zu untersuchen, da dieses Interesse jenseits von Kohlers Fokus liegt: Weil Mendelssohn Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts* einer scharfen Kritik unterzog, schlussfolgert er, dass diesem „wichtige Dimensionen der jüdischen Messiasidee fremd“ geblieben seien (S. 4). Dass dem keinesfalls so ist, hat Gideon Freudenthal jüngst überzeugend zeigen können.³ In der Tat ist aber Lessings Geschichtsphilosophie die Zäsur, die Mendelssohn bewusst nicht überschreitet und die ihn vom 19. Jahrhundert trennt (ihn jedoch mit Horkheimer/Adorno, Leo Strauss, Karl Löwith und allen Dekonstruktivisten des geschichtsphilosophischen Paradigmas im 20. Jahrhundert verbindet).

Ein Grund für Mendelssohns Verweigerung liegt unmittelbar auf der Hand. In der *Erziehungsschrift* wird die Vermittlung von offenbarten Religionswahrheiten und Vernunftwahrheiten historisch gewonnen: Vernunft entfaltet sich progressiv als Geschichte und vervollkommt sich in der Zeit. Indem die Vernunft selbst der Geschichtlichkeit anheimgestellt wurde, konnte der religionskritische Einwand der bloßen Geschichtlichkeit der Offenbarungsereignisse und -wahrheiten außer Kraft gesetzt werden. Das zentrale Problem der Aufklärung schien auf elegante Art und Weise gelöst. Nach Lessings Auffassung hatte sich jedoch der Beitrag des Judentums zum göttlichen Erziehungsplan schon mit der Entstehung des Christentums erschöpft. Die

³Freudenthal, Gideon: *Religion Without Idolatry: Mendelssohn's Jewish Enlightenment*, Notre Dame (Indiana) 2012.

Mission des Judentums in Sachen Wahrheit fand damit ein zeitiges Ende und das zeitgenössische Judentum war vollständig bedeutungslos für Lessings philosophischen Heilsplan. Die gesamte jüdische Religionsphilosophie des 19. Jahrhunderts kann als Antwort auf diese Provokation gelesen werden, als Versuch, das Judentum in die Theodizee der Geschichte einzutragen. Kohler konzidiert dies implizit, indem er am Ende seiner Einleitung Hermann Cohen mit seiner in vielerlei Hinsicht erhellenden Lessingreferenz zitiert: „Cohen kennt keine andere Lösung als diese: ‚in den Leiden für die Völker erwirbt sich Israel das Recht, sie zu bekehren.‘ Sein Leiden gibt dem jüdischen Messiasvolk erst eine ‚geschichtliche Menschenwürde‘, und sein Messianismus besteht in seiner ‚tragischen Mission‘, an der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts teilzunehmen“ (S. 89). Kohler stellt Lessing so an den „Anfang eines neuen theologischen Nachdenkens über Idee und Verwirklichung des jüdischen Messianismus“ (ebd.) und scheint nun also doch noch Wieners These von der Außeneinwirkung zu bestätigen.

Die Wahrheit der von Kohler präsentierten Quellen liegt irgendwo dazwischen: Zwischen der „gewaltsame[n] Menschenfreundlichkeit der Aufklärungspolitik“ (Wiener) und einem genuinen „Willen zur inneren Reform“ (Kohler). Sie sind gerade deswegen so interessant, weil sie sich innerhalb dieser Dialektik bewegen und zeigen, wie der von außen provozierte Wille zur inneren jüdischen Reform den Ruf nach äußerer Reform des Denkens, der Gesellschaft und seiner Utopien erst hervorbrachte. Der jüdische Messianismus des 19. Jahrhunderts kreierte parallel zur radikalen Säkularisierung messianischer Vorstellungen im historischen Materialismus von Marx und Engels (Löwith) ein ganzes Repertoire an Gesellschaftsutopien, die den Zusammenhang mit der Religion zwar neu definierten, aber nicht aufgaben. Zudem handelt es sich um einen großen Fundus an pluralistischen, nicht-zionistischen Zukunftsentwürfen, deren Rezeption nicht nur angesichts der gravierenden Aporien des zionistischen Projekts von großer Aktualität ist, sondern auch im Hinblick auf den steigenden Bedarf an Gesellschaftsutopien, die religiöse und ethnische Differenz konzeptualisieren.

Zitiervorschlag Grit Schorch: Rezension zu: George Y. Kohler (Hg.): *Der Jüdische Messianismus im Zeitalter der Emanzipation. Reinterpretationen zwischen davidischem Königtum und endzeitlichem Sozialismus*, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 10 (2016), 18, S. 1–4, online unter http://www.medaon.de/pdf/medaon_18_Schorch.pdf [dd.mm.yyyy].

Zur Rezensentin Grit Schorch ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Jena und Postdoktorandin an der Tel Aviv University. Sie arbeitet an einer Studie zur Biblexegese der Haskala und an ihrem nächsten Buch „Antizionismus als Diskurs“. Ihre Forschungsschwerpunkte sind deutsch-jüdische Philosophie und Ideengeschichte. Sie ist die Autorin der Monographie „Moses Mendelssohns Sprachpolitik“ (De Gruyter, 2012).